

Soziale Milieus, Religion und Kirche: Beziehungen und Konflikte im religiösen Feld

Bremer, Helmut; Teiwes-Kügler, Christel

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bremer, H., & Teiwes-Kügler, C. (2006). Soziale Milieus, Religion und Kirche: Beziehungen und Konflikte im religiösen Feld. In K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede: Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München. Teilbd. 1 und 2* (S. 2370-2382). Frankfurt am Main: Campus Verl.
<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-143764>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Soziale Milieus, Religion und Kirche: Beziehungen und Konflikte im religiösen Feld

Helmut Bremer und Christel Teiwes-Kügler

Der Beitrag stützt sich auf eine empirische Untersuchung, die vom Institut für Politische Wissenschaft und der Arbeitsgruppe Interdisziplinäre Sozialstrukturforschung (*agis*) der Universität Hannover in Kooperation mit der Evangelischen Akademie Loccum durchgeführt wurde.¹ Thematisch bildete der so genannte *Bindungsverlust* der Kirche den Ausgangspunkt, das heißt die zurückgehende Beteiligung an kirchlichen Arbeitsformen sowie die offenbar nachlassende Bedeutung kirchlich-religiöser Orientierungen. Erstmals wurden diese Phänomene nach dem Ansatz der »sozialen Milieus« (vgl. Vester u.a. 2001) und der Habitus- und Feldtheorie von Pierre Bourdieu (vgl. 1982; 1987) untersucht. Aufgrund dieses Konzeptes gingen wir davon aus, dass die Beziehung der Milieus zu Kirche und Religion *vielschichtig* und durch die häufig verwendeten Begriffe wie »nah« oder »fern« nicht hinreichend ausgedrückt ist. Eine der Fragen war auch, ob die von Klaus von Bismarck (1957) festgestellte »Milieuverengung« der Kirche (vgl. auch Ebertz 1997) nach wie vor besteht bzw. welches Gesicht sie heute hat?

1. Das Konzept der sozialen Milieus und des Habitus

Mit einem sozialen Milieu ist kurz gefasst eine Gruppe von Menschen mit einem bestimmten Typ der Lebensweise gemeint. Diese gründet auf einem bestimmten *Habitus*, den man mit Bourdieu (1992a: 31) vereinfacht als eine »allgemeine Grundhaltung, eine Disposition gegenüber der Welt« verstehen kann. Bourdieu spricht vom Habitus als dem »einheitsstiftenden Prinzip« (vgl. Bourdieu 1982: 283), das Wahrnehmen, Denken und Handeln umfasst. Ein und derselbe Habitus drückt demnach allen Lebensbereichen einen typischen Stempel auf, hinterlässt immer die gleiche Handschrift: »Wie einer spricht, tanzt, lacht, liest, was er liest, was er mag, welche Bekannten und Freunde er hat, all das ist eng mit einander verknüpft«

1 Ausführlich Vögele u.a. (2002); vgl. auch Bremer/Teiwes-Kügler (2003a).

(Bourdieu 1992a: 32). Max Weber hat gelegentlich von der »Alltagsethik« sozialer Gruppen gesprochen.

Soziale Milieus sind somit Menschen, die ihr Alltagsleben nach ähnlichen moralischen und geschmacklichen Prinzipien führen. Schon in der klassischen Milieukonzeption Émile Durkheims war das so angelegt – Durkheim (1988: 55f.) sprach von einem »Korpus moralischer Regeln«, auf den sich das Zusammenleben der Menschen stützt. Es geht also um ähnliche Muster sozialer Praxis und darum, wie sie entstehen. In diese spannungsreichen Prozesse sind, so unsere These, auch Fragen der ethischen, religiösen und kirchlichen Orientierung eingebunden.

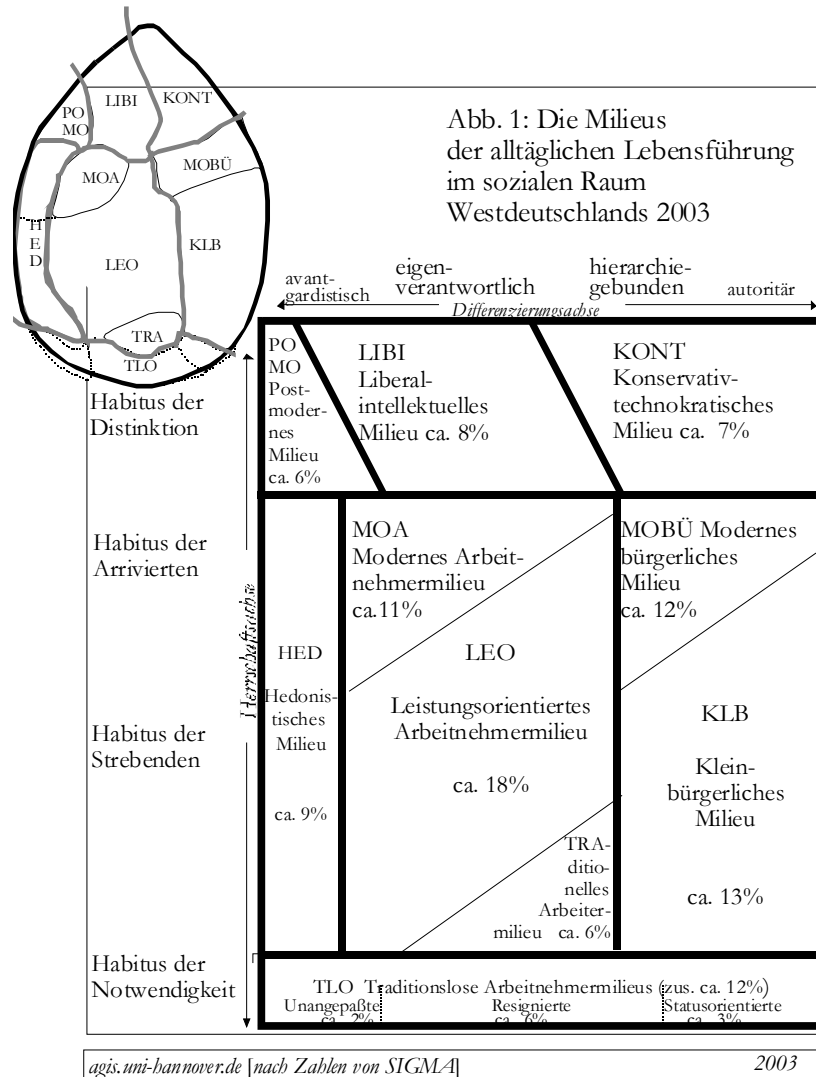
Aus der Individualisierungsthese (Beck 1986) ist oft auf die Auflösung von Klassen, Schichten und Milieus geschlossen worden. Verkürzt gesagt sind demnach die materiellen Bedürfnisse gesättigt, so dass die Menschen ihre Zusammenhänge und Lebensweise heute frei wählen oder nach willkürlich geartetem Muster »basteln«. Demgegenüber zeigen unsere Untersuchungen, dass sich die Milieus tatsächlich stark gewandelt haben, was auch für das Verhältnis zu Religion und Kirche beträchtliche Bedeutung hat. Doch dieser Wandel ist *relativ* und erfolgt nicht beliebig, sondern gemäß der Tradition des Habitus bzw. der Mentalität.² Wir sprechen von Traditionslinien oder Stammbäumen sozialer Milieus, das heißt, dass soziale Milieus bildlich gesprochen in den jüngeren Generationen neue »Äste und Zweige« ausbilden (in Abb. 1 fett umrandet).

Das gründet darauf, dass die Menschen auf die im Habitus verinnerlichten Grundprinzipien ihres Herkunftsmilieus zurückgreifen, wenn sie sich auf die veränderten Lebensumstände abstimmen. Diese Schemata lassen sich nur sehr bedingt reflexiv verändern. Der Habitus entfaltet und »aktualisiert« (Bourdieu) sich in abgewandelten Varianten. Er durchläuft – wie die Milieus – eine »Metamorphose« (Vester u.a. 2001: 324ff.), so dass die neuen mit den alten Milieus etwa gemäß der Formel »Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm« verbunden sind.

Abbildung 1 zeigt einen dreifach strukturierten sozialen Raum. In der vertikalen Gliederung grenzen sich die Milieus auf der oberen Stufe mit Mustern der Distinktion (über Besitz, intellektuelle Kennerschaft oder Stilisierung) gegenüber der vermeintlich vulgären Masse ab. Hier geht es um Herrschaft und die Durchsetzung bestimmter legitimer Werte und Lebensmuster. Auf der mittleren Stufe sind Respektabilität, Anerkennung und Stetigkeit der Lebensweisen wichtig. Unten finden wir die unterprivilegierten Milieus, die am stärksten von Zwängen und Notwendigkeiten betroffen sind und die Welt oft als schicksalhaft erleben. Horizontal sind

2 Der Mentalitätsbegriff wird hier in seiner sozialhistorischen Bedeutung verwendet, wie er implizit den Arbeiten Max Webers zugrunde liegt und wie ihn explizit Theodor Geiger (1987) benutzt hat. In diesem Sinne kommt er dem Habitusbegriff Pierre Bourdieus sehr nahe (vgl. Vester u.a. 2001: 165ff.).

rechts die Milieus eingeordnet, für die Orientierung an Hierarchien, klarer Ordnung und Status zentral sind. Weiter nach links werden eher Eigenständigkeit, (Fach-) Können und Unabhängigkeit von Autoritäten betont. Der Milieuwandel vollzieht sich innerhalb der Stammbäume, ausgedrückt durch die diagonalen feineren Linien.



Soziale Milieus umfassen nach diesem Ansatz mehr als den Lebensstil. Es sind sozialmoralische Gruppen. Hier liegt ein Unterschied zum populären Milieukonzept Gerhard Schulzes (1992), dessen Modell die Ästhetik und das innengerichtete Erleben als zentrale Lebensmotive hervorhebt, nach denen Milieus »gewählt« werden (vgl. ebd.: 544). Ästhetik und Erleben sind jedoch nur ein Teil des Habitus; die Beziehung zu Religion und Kirche geht darin, wie unsere Befunde zeigen, auch nicht auf.

2. Religionssoziologische Prämissen

Bei unserer Untersuchung gingen wir davon aus, dass – ähnlich wie das Max Weber (vgl. 1972: 245) seiner Religionssoziologie vorausschickte – Religion nicht substantiell vorab zu bestimmen ist, sondern von der sozialen Praxis aus entwickelt werden muss. Weber macht die Lagen und Lebensweisen sozialer Gruppen in einer historischen gesellschaftlichen Konstellation zu seinem Ausgangspunkt. Er nimmt dabei in den Blick, was Religionen »den verschiedenen sozialen Schichten leisten mussten« (Weber 1972: 299). Religion hat danach keine universelle Bedeutung. Religiöse Bedürfnisse, Motive und Handlungsmuster sind je nach sozialem Kontext unterschiedlich gefüllt (vgl. Tyrell 1992), so dass sich Varianten religiöser Lebensführung unterscheiden lassen. An Weber orientiert haben wir ohne engere Vorabfestlegung zunächst geschaut, was bei den Milieus ans Licht kommt, wenn sie ihre Haltung zu Kirche und Religion ausdrücken. Es ging uns darum, die – wie Matthes (1990: 153f.) es formuliert hat – »eigene Bestimmtheit« dessen zu entdecken, was häufig vielleicht unbestimmt und unentschieden wirkt.

Bourdieu geht in seiner kritischen Weiterführung der Weberschen Religionssoziologie darüber hinaus, indem er das religiöse Geschehen in ein »religiöses Feld« einordnet (Bourdieu 2000). Religion nimmt somit nicht nur auf den verschiedenen Stufen des sozialen Raumes eine andere Bedeutung und Praxisform an. Es gibt vielmehr auch eine Ebene der objektiven Herrschaftsbeziehungen, durch die das Handeln der Akteure mit strukturiert ist. Das Wesen der Religion selbst, also das, was als *heilig* oder *profan* zu gelten hat, ist umkämpft zwischen unterschiedlichen Laiengruppen und professionellen religiösen Spezialisten (vgl. Abschnitt 5).

3. Untersuchungsdesign

Die empirische Untersuchung bestand aus zwei Teilen. *In einem ersten Teil* wurden die repräsentativ erhobenen zehn Grundtypen der sozialen Milieus mittels Cluster- und Faktorenanalyse in 20 Untergruppen differenziert und die allgemeinen Muster ihrer kirchlich-religiösen Bindung in der *Breite* dargestellt.

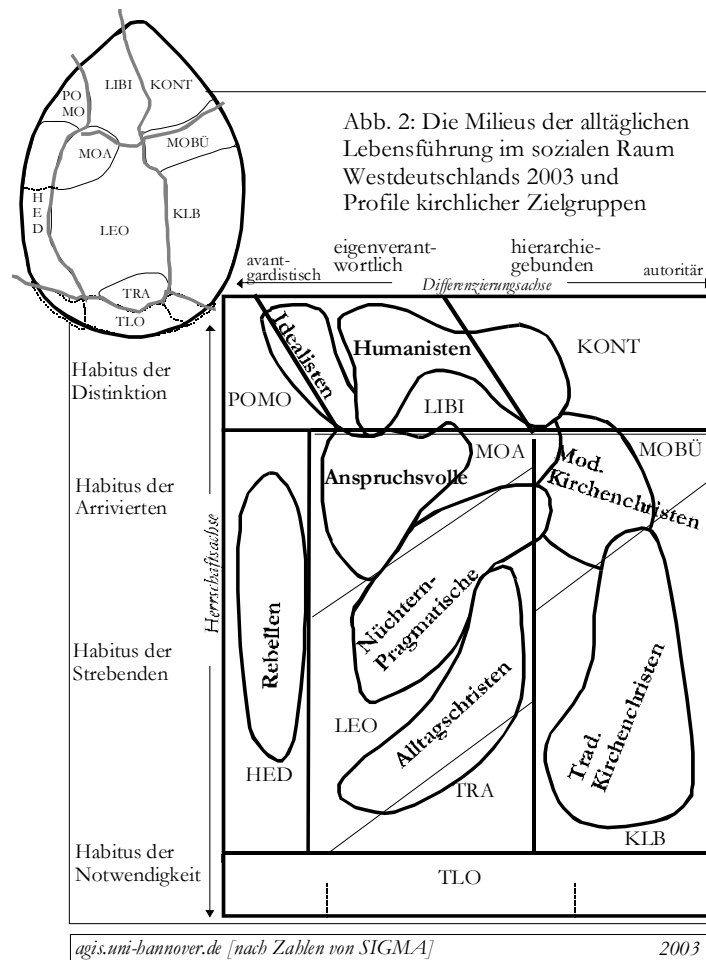
In einem zweiten Projektteil haben wir mittels qualitativer Verfahren für ausgewählte Milieus die milieutypischen Haltungen in die *Tiefe* exploriert. Die Annahme war, dass der Zugang zu Kirche und Religion entsprechend der Komplexität des Habitus nicht nur kognitiv-rational gesteuert wird, sondern auch affektive und emotionale Anteile besitzt, die eher latent in der Tiefe liegen. Um diese Dimensionen empirisch mit erheben zu können, haben wir ausgehend von Gruppendiskussionen ein mehrstufig angelegtes Untersuchungskonzept entwickelt, das wir »Gruppenwerkstatt« nennen (vgl. Bremer 2004). Dabei wird das »klassische« Gruppendiskussionsverfahren durch assoziative und kreative Elemente, wie beispielsweise die Collagentchnik, erweitert (vgl. Bremer/Teiwes-Kügler 2003b). Die Auswertung erfolgte nach der Methode der *Habitus-Hermeneutik*, wobei ähnliche Muster des Habitus zu (insgesamt acht) Typen gebündelt und in den Raum der sozialen Milieus projiziert wurden (Abb. 2). Auf diesen Untersuchungsteil beziehen sich die nachfolgend vorgestellten Ergebnisse.

4. Ergebnisse aus der Untersuchung im Überblick

Die Kirchenchristen

Für die Milieus der ständisch-kleinbürgerlichen Traditionslinie (in Abb. 2 rechts in der Mitte) lassen sich zwei Typen unterscheiden: *die Traditionellen* und *die Modernen Kirchenchristen*. Ihnen ist gemeinsam, dass Religion und Glaube grundsätzlich an die Institution gebunden sein sollten. Sie verfügen über eine stärker nach außen – an Status, Autoritäten und Hierarchien – orientierte Lebensführung. Die institutionelle Einbindung des Glaubens bietet einen vertrauten Rahmen, der ihnen Sicherheit, Orientierung und Entlastung gewährt. Eine pluralisierte Kirche, in der sich jeder seine Religiosität individuell zusammen bastelt, ist für beide Typen nicht vorstellbar oder wünschenswert.

Besonders die *Traditionellen Kirchenchristen* (Personen aus einfachen sozialen Verhältnissen, heute überwiegend Rentner) sind in der Regel kirchlich gut eingebunden, engagieren sich auch ehrenamtlich und machen häufig in traditionellen Kirchengemeinden die sogenannte *Kerngemeinde* aus. Sie erwarten eine Stärkung der eigenen



Werthaltungen wie Pflicht, Fleiß, Ordnung und Verzicht und eine recht enge, buchstabengetreue Auslegung der christlichen bzw. biblischen Botschaft (*»Gottes Wort mit in die Woche nehmen«*).

Die *Modernen Kirchenchristen* (dreißig- bis fünfzigjährig, mittlere Beamte und Angestellte) gehören nicht mehr zu den regelmäßigen Gottesdienstbesuchern, weil sie die Gestaltung oft als »zu starr« und nicht mehr zeitgemäß empfinden. Diese Distanz ist aber weniger grundsätzlicher Natur als bei anderen Milieus. Sie erwarten eine Modernisierung »in gewissem Rahmen«, vor allem eine »familienfreundliche« Kirche (»alles etwas lockerer«).

Die Varianten alltagschristlicher Haltungen

Für die Traditionslinie der modernen Facharbeit und praktischen Intelligenz (in Abb. 2 in der Mitte) konnten wir drei Typen differenzieren: *Alltagschristen*, *Nüchtern-Pragmatische* und *Anspruchsvolle*. Gemeinsam ist ihnen ein weltlich-praktischer Zugang zu Kirche und Religion, der mit Anteilen einer verinnerlichten protestantischen Ethik einhergeht. Christ-Sein äußert sich vor allem im alltäglichen Handeln; Wort und Tat müssen in der Lebensführung übereinstimmen, wobei die Tat bedeutsamer ist als das Wort. Die christliche Botschaft wird bei ihnen vorrangig als ethische Handlungsorientierung angesehen. Werte wie Selbständigkeit, Eigenverantwortlichkeit und soziale Verantwortung besitzen einen hohen Stellenwert und bedürfen, anders als bei den Kirchenchristen, keiner permanenten Bestätigung von außen. Im Gegenteil möchte man sich die »rechte« Lebensweise nicht vorschreiben lassen. Glaubensvorstellungen und Fragen der Transzendenz sind unterschiedlich ausgerichtet; wenn eine personale Gottesvorstellung besteht, wird sie oft außerhalb und unabhängig von der Institution nach eigenen Inhalten und Formen praktiziert. Die Beteiligung an rituellen Formen beschränkt sich weitgehend auf besondere Feste und Feiertage und oft auf die biographischen Übergangs- und Passageriten. Darin zeigt sich ihre symbolische Wertschätzung für die Kirche, die sie damit aber auch als ausreichend empfinden. Alle drei Varianten distanzieren sich zum Teil sehr vehement von den benachbarten Typen der Kirchenchristen, denen sie häufig Scheinheiligkeit vorwerfen (»Sonntag in der ersten Reihe sitzen und Montag die Kunden übers Ohr hauen«).

Unterschiede bestehen bei den drei Varianten vor allem im Ausmaß der kirchlichen Verbundenheit und in der Ausgestaltung der religiösen Praxis. Als Grundtendenz gilt: Je jünger und je höher die Bildungs- und Berufsabschlüsse, desto größer sind die Ansprüche an selbstbestimmte Deutungskompetenz und institutionelle Unabhängigkeit und desto selbstbewusster werden hierarchische Strukturen und moralische Vorgaben der Kirche kritisiert. Besonders die weiblichen *Anspruchsvollen* sehen sich häufig etwa durch Predigten und auch durch die kirchliche Symbolik (Kreuzigung) mit Schuldgefühlen belastet und setzen der institutionellen Religiosität

ihre eigenen Interpretationen entgegen (*»dass man diese Respektsperson immer so sehen muss, diese Ehrfurcht, und so seh' ich das überhaupt nicht«*).

Die Avantgarde der Jugendkulturen

Beim Typus der *Rebellen* handelt es sich um Schüler und Auszubildende in einer Übergangsphase der Ablösung und Identitätsfindung. Dazu gehören Abgrenzungen gegen Autoritäten und pauschal gegen die Elterngeneration. Die Kirche wird häufig als eine Institution der Erwachsenen, als lustfeindlich und reglementierend wahrgenommen. Hinter ihrem bisweilen provokanten Auftreten (*»Kirche ist langweilig und blöd, Bier zum Abendmahl, Raucherecke in der Kirche«*) verbergen sich jedoch meist Unsicherheiten und Ängste (*»Fremdes Terrain macht unsicher, außer man kann sich sofort anpassen«*). In Frage kommen Vertreter der Kirche als Ansprechpartner für Sorgen; sie möchten ernst genommen und in ihren Eigenarten angenommen werden. Durch die kirchlich-religiösen Rituale und Inhalte fühlen sie sich jedoch häufig ausgegrenzt (*»ich versteh da immer gar nichts, das ist alles so verschlüsselt«*).

Milieus der akademischen Intelligenz

Für die Milieus der Bildungseliten haben wir zwei Typen herausgearbeitet: *Humanisten* und *Idealisten*. Ihr Zugang wird auf der inhaltlich-ideellen Ebene hergestellt. Zu anderen Motiven (materiell, praktisch, konventionell) besteht häufig Distanz. Diese werden nicht selten als *»scheinheilig«* abgewertet (z.B. Konfirmation wegen des Geldes). Darin zeigt sich der typische Distinktionshabitus dieser Milieus, mit dem sie sich gegen *»Oberflächlichkeit«* und *»Materialismus«* der Volksmilieus abgrenzen. Gemeinsam ist beiden Typen eine humanistische Grundeinstellung, ein Interesse an geistigen Themen (wie Ethik, Kultur, Politik) und Sinnfragen. Dabei stellt der christliche Glaube nur eine Option unter anderen dar; mitunter wird auch Interesse an fernöstlichen Religionen geäußert. Schlüsselbegriffe sind Individualität, partnerschaftlicher Dialog und Toleranz, die gegenüber Andersdenkenden und Anderslebenden recht idealisiert eingefordert wird.

Besonders die Idealisten (Gymnasiasten und Studierende) zeigen dabei eine zum Teil respektlose und spöttische Haltung gegenüber Amtspersonen, Dogmatik und Enge der Kirche; sie gilt oft als eine Institution der *»unselbständigen«* Massen, die der Orientierung von außen bedürfen. Ihre spöttische Kritik an der Kirche haben sie besonders in der Collagenarbeit zum Ausdruck gebracht, indem sie darin die christlich-kirchlichen Symbole *»entweiht«* haben (Abb. 3). Die Collage lässt sich als Ausdruck einer geistigen Auseinandersetzung um Deutungs- und Definitionsan-

sprüche interpretieren, bei denen es um die Frage geht, was als heilig oder profan angesehen werden soll. Es ist eine Auseinandersetzung zwischen Generationen, aber auch zwischen unterschiedlichen Fraktionen innerhalb der oberen Milieus. Die jungen Leute widersetzen sich über die symbolische Entweiheung der kirchlichen Autorität und ihrem Deutungsmonopol.

Die unterschiedlichen Positionierungen zur Kirche werden deutlich im Vergleich zu einer Collage, die Studentinnen aus den Milieus der praktischen Intelligenz angefertigt haben. Ihnen ist die praktische Toleranz im konkreten alltäglichen Zusammenleben zwischen Menschen verschiedener Generationen, Kulturen und Geschlechtern ein zentrales Anliegen. Statt spöttisch-distinktiver Symbolik werden Wünsche nach Emotionalität und Sinnlichkeit besonders betont (Abb. 4).



Abbildung 3: Collage der Idealisten aus dem Liberal-intellektuellen Milieu



Abbildung 4: Collage von jungen Frauen aus der gesellschaftlichen Mitte

Historische Traditionslinien

Die These von der Individualisierung und Entstrukturierung der Lebensformen legt nahe, dass die kirchlich-religiösen Orientierungen aus institutionellen Bindungen gelöst wurden und nun individuellen Mustern folgen. Nach unseren Ergebnissen lassen sich jedoch in einer historischen Sichtweise nach wie vor bestimmte Kontinuitäten in den Grundmustern kirchlich-religiöser Haltungen von sozialen Gruppen ausmachen (vgl. Abb. 5).

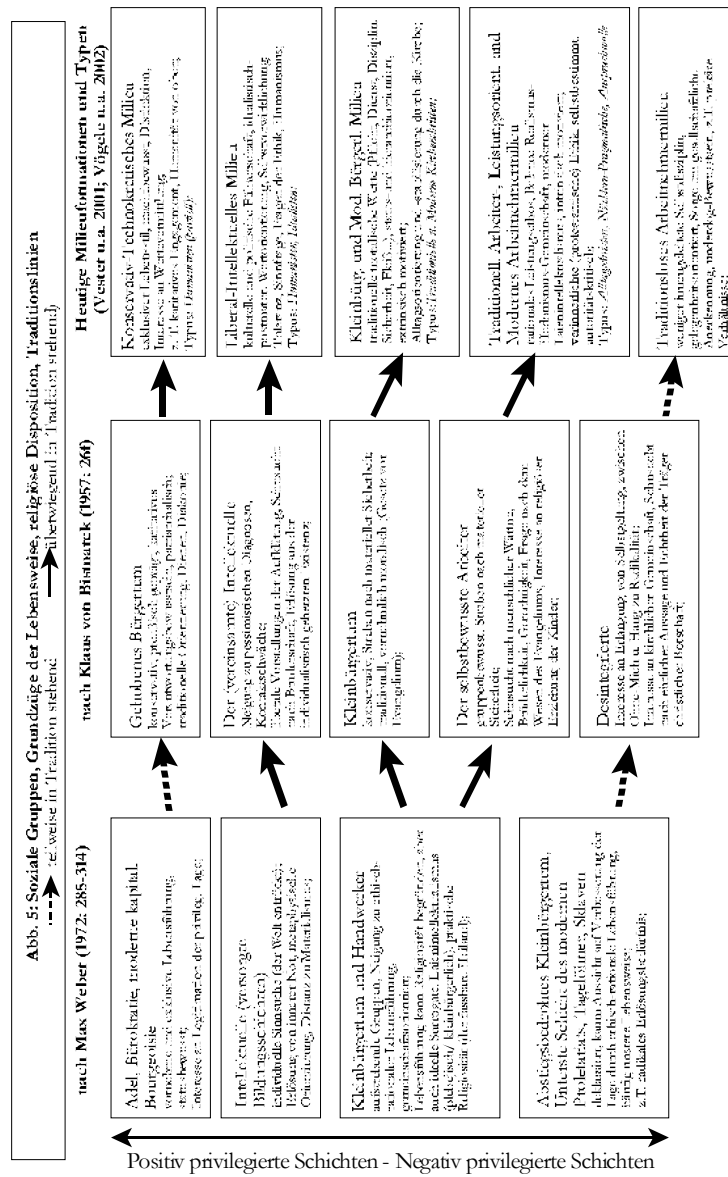
Der *Typus der Kirchenchristen* steht für eine Traditionslinie kirchlicher Bindung und religiöser Orientierung, die bereits Weber (1972) und von Bismarck (1957) für das Kleinbürgertum und Teile des Handwerks als besonders moralisch und vornehmlich buchstabengetreu beschrieben haben. Von Bismarck sah das Kleinbürgertum neben konservativen großbürgerlichen Gruppen in den 1950er Jahren als Träger der kirchlichen Kerngemeinden. Auf ihre kirchlich-religiösen Erwartungen und Bedürfnisse waren die Arbeitsformen abgestimmt, während Arbeiter und intellektuelle Gruppen nicht integriert waren. Diese »Milieuerengung« (von Bismarck) gilt vielfach heute noch. Ein Problem der zurückgehenden kirchlichen Beteiligung und Mitgliedschaft liegt darin begründet, dass das kerngemeindliche Kleinbürgerliche Milieu schrumpft und die modernisiertere, jüngere Variante dieses Typs bislang nicht in gleicher Weise kirchlich angesprochen werden konnte.

Ähnliche Beständigkeiten zeigen sich bei den *Alltagschristen* aus der handwerklich-facharbeiterischen Traditionslinie. Ihre methodische, auf Eigenständigkeit ausgerichtete Lebensführung und ihre verinnerlichte weltlich-praktische Haltung zu Religiosität haben eine stärkere kirchliche Einbindung, wie Weber und von Bismarck gezeigt haben, schon immer erschwert. Sie sehen ihren Zugang zu Kirche und Religion innerhalb der Kirchengemeinden nicht angemessen anerkannt und finden auch weniger ihnen entsprechende Partizipationsformen vor. Zugleich sind diese Milieus durch den Zuwachs an (emanzipativer) Kompetenz in ihrer religiösen Praxis heute noch unabhängiger von der Institution, als sie es ehemals schon waren.

Schließlich findet sich auch eine Fortschreibung der Beziehung zu Kirche und Religion, die für die intellektuellen Milieus kennzeichnend ist (*Idealisten* und *Humanisten*). Ihre stärker metaphysische religiöse Orientierung, die auf individuelle Sinn-suche, Fragen der Ethik und, wie Weber sagt, auf Erlösung aus innerer Not abzielt, kann zu einer kirchlichen Einbindung führen. Allerdings wird ihre Haltung kaum Maßstab einer von breiten Teilen der Gesellschaft getragenen Praxis sein, da solche religiösen Orientierungen und Bedürfnisse zumeist gekennzeichnet sind von der Abgrenzung zu den Volksmilieus und deren Praxis.

5. Traditionslinien und kirchlich-religiöses Feld

Zuvor ist vor allem auf die Kontinuität von Haltungen verwiesen worden (Abb. 5); es wird sichtbar, dass sich die Grundmuster der Auseinandersetzung sozialer Gruppen mit Kirche und Religion immer wieder transformieren. Auch die Milieuerengung der Kirche setzt sich im Prinzip fort.



Das Verhältnis der sozialen Gruppen zu Religion und Kirche ist dabei weder beliebig noch festgeschrieben. Es handelt sich um einen dynamischen Prozess, bei dem sich die konkrete und vielschichtige Ausprägung vor dem Hintergrund aktueller Kräfteverhältnisse im religiösen Feld entwickelt. Ordnet man sie, wie Bourdieu (vgl. 2000: 18), in ein Interaktionsmodell des religiösen Feldes ein, wird ein Geflecht sich überlagernder Beziehungen mit komplexen Koalitions- und Abgrenzungsdynamiken sichtbar. Wir haben dabei hauptsächlich die bei Bourdieu wenig differenzierten Laien berücksichtigt und sie in den sozialen Raum projiziert. Beispielsweise verbindet die Bildungsmilieus der Intellektuellen und die Milieus der *alltagschristlichen* Laien ihre Kritik an autoritär-direktiven Vorgaben einer von den »alten Geistlichen« symbolisierten Kirche (Linien 1 und 2).³ Gleichzeitig trennt beide Gruppen der unterschiedliche Umgang mit »Ideellem« und »Materiellem« (Linie 4). Indem sich die akademischen Bildungsgruppen über die Betonung und Durchsetzung von postmateriellen und spirituellen Werten von der autodidaktischen und praktischen Bildung und Kultur der einfachen Leute distinguieren, üben sie Autorität aus und herrschen (Linie 3).

Die Milieus der kleinbürgerlichen Laien verbindet mit den »alten Geistlichen« der Wunsch nach Orientierung und hierarchischer Ordnung (Linie 5). Eine Hinwendung der Kirche zur von den »neuen Geistlichen« gewünschten Übersetzung greifbarer religiöser Inhalte in eine ästhetische moderne Symbolik (Linie 6) löst bei ihnen allerdings Verunsicherung aus. Mit den benachbarten Gruppen der eigenverantwortlichen Laien verbindet die kleinbürgerlichen Milieus der Sinn und die Notwendigkeit für eine praktische Orientierung, die allerdings in unterschiedliche Formen der Lebensführung und der religiösen Erwartungen eingebettet ist (Linie 7).

Besonders die gestiegenen Bildungsstandards und damit verbunden die größeren emanzipativen Kompetenzen in allen Milieus der mittleren und unteren gesellschaftlichen Stufen sind für die heutige Situation von Bedeutung. Bei allen Gruppen ist dies mit höheren Erwartungen an Partizipation und Mitsprache verbunden. Dies setzt die kirchliche Autorität und die »eingespielte« religiöse Arbeitsteilung unter Druck. Sinnfragen und religiöse Themen, mit Bourdieu (2000: 123) allgemein verstanden als »systematische Antwort auf Fragen von Leben und Tod«, für die gewissermaßen ein die symbolische Herrschaft legitimierendes Auslegungsmonopol bestand, werden weit weniger einer etablierten Geistlichkeit überlassen. Allerdings ist das nicht gleichbedeutend mit einer generellen Distanz zu Kirche und Religion, mit Beliebigkeit und Gleichgültigkeit in diesen Fragen. Erforderlich ist

3 Mit der Bezeichnung »alte« und »neue« Geistliche knüpfen wir dabei an Bourdieus These an (vgl. 1992b), wonach sich die Grenzen des religiösen Feldes teilweise aufgelöst haben und im Zuge dessen neue Akteure in Konkurrenz zu den »Geistlichen alten Schlags« (ebd.: 235) beim Ringen um die Deutungshoheit getreten sind.

vielmehr ein anderer Umgang mit den Milieus, der die höheren Autonomiepotenziale aufnimmt und ihnen gerecht wird. Er muss deshalb stärker von spezifischen Formen von Partizipation, von *Augenhöhe* und weniger von Hierarchie gekennzeichnet sein, wenn die großen Volksmilieus wieder stärker kirchlich integriert werden sollen.

Literatur

- Beck, Ulrich (1986), *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a.M.
- Bismarck, Klaus von (1957), »Kirche und Gemeinde in soziologischer Sicht«, *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, H. 1, S. 17–30.
- Bourdieu, Pierre (2000), *Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens*, Konstanz.
- Bourdieu, Pierre (1992a), »Die feinen Unterschiede«, in: ders., *Die verborgenen Mechanismen der Macht*, Hamburg, S. 31–48.
- Bourdieu, Pierre (1992b), »Die Auflösung des Religiösen«, in: ders., *Rede und Antwort*, Frankfurt a.M., S. 231–237.
- Bourdieu, Pierre (1987), *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt a.M.
- Bourdieu, Pierre (1982), *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt a.M.
- Bremer, Helmut (2004), *Von der Gruppendiskussion zur Gruppenwerkstatt. Ein Beitrag zur typenbildenden Mentalitäts-, Habitus- und Milieuanalyse*, Münster.
- Bremer, Helmut/Teiwes-Kügler, Christel (2003a), »Die sozialen Milieus und ihre Beziehung zur Kirche. Von der »Milieuerengung« zu neuen Arrangements«, in: Geiling, Heiko (Hg.), *Probleme sozialer Integration. agis-Forschungen zum gesellschaftlichen Strukturwandel*, Münster, S. 39–65.
- Bremer, Helmut/Teiwes-Kügler, Christel (2003b), »Die Gruppenwerkstatt. Ein mehrstufiges Verfahren zur vertiefenden Exploration von Mentalitäten und Milieus«, in: Geiling, Heiko (Hg.), *Probleme sozialer Integration. agis-Forschungen zum gesellschaftlichen Strukturwandel*, Münster, S. 207–236.
- Durkheim, Émile (1988), *Über soziale Arbeitsteilung*, Frankfurt a.M.
- Ebertz, Michael N. (1997), *Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft*, Freiburg.
- Geiger, Theodor (1987), *Die soziale Schichtung des deutschen Volkes. Soziographischer Versuch auf statistischer Grundlage*, Stuttgart.
- Matthes, Joachim (1990), »Unbestimmtheit: Ein konstitutives Merkmal der Volkskirche? Anmerkungen zu einem Thema der Diskussion um die EKD-Mitgliedschaftsstudien 1972 und 1982«, in: ders. (Hg.), *Kirchenmitgliedschaft im Wandel. Untersuchungen zur Realität der Volkskirche. Beiträge zur zweiten EKD-Umfrage »Was wird aus der Kirche?«*, Gütersloh, S. 149–162.
- Schulze, Gerhard (1992), *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursociologie der Gegenwart*, Frankfurt a.M.
- Tyrell, Hartmann (1992), »Das Religiöse in Max Webers Religionssoziologie«, *Saeculum*, Jg. 43, S. 172–230.
- Vester, Michael/Geiling, Heiko/Hermann, Thomas/Müller, Dagmar (2001), *Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung*, Frankfurt a.M.
- Vögele, Wolfgang /Bremer, Helmut/Vester, Michael (Hg.) (2002), *Soziale Milieus und Kirche*, Würzburg.
- Weber, Max (1972), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen.